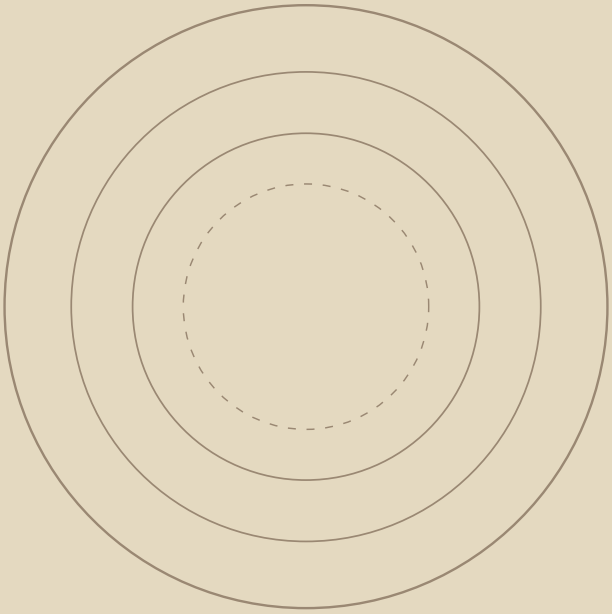
O que eu faço

(ou: o que me faz)



Fernando Almeidda

Fenomenologia existencial como confissão e recusa

2026

À minha querida companheira, Iara,
e ao meu amado primogênito, Tomás Filipe,
que são a força e o carinho que sustentam
cada página desta pequena obra.

O que eu faço

(ou: o que me faz)

Fenomenologia existencial como confissão e recusa

Fernando Almeidda

2026

O que eu faço se chama — quando alguém me obriga a preencher um formulário — Fenomenologia Existencial. Descrever a estrutura da experiência antes de explicá-la. Antes de enquadrá-la. Antes de matá-la com um diagnóstico ou um *paper* com *abstract* em inglês.

Existência é o assunto. Mas "assunto" já é palavra limpa demais. Existência é a ferida. Esse negócio intratável que a gente carrega sem ter pedido e que a academia finge que pode domesticar com jargão — e que a autoajuda finge que pode curar com cinco passos e um podcast.

Depois de Schleiermacher, talvez a minha referência-maior seja Karl Jaspers. Psiquiatra. Filósofo. Alemão que morreu suíço. O tipo de sujeito que hoje não passaria numa banca de qualificação porque não sabia ficar na sua área. Antes de Sartre transformar o existencialismo em grife parisiense com cigarros e cafés, Jaspers já estava lá — propondo uma *Existenzphilosophie* de verdade. Não como sistema. Como escuta. Ele havia lido Kant a sério — talvez mais a sério que qualquer existencialista depois dele — e entendeu o que a *Crítica da Razão Pura* realmente diz quando despida do manual didático: que há limites estruturais ao que pode ser conhecido como objeto, e que esses limites não são defeito da razão, são a forma da razão. Jaspers levou isso até as últimas consequências. Se há limites, há um além-dos-limites que não é irracional — é trans-racional. E é aí que a existência começa a ficar séria.

Ele ouvia seus pacientes psiquiátricos — especialmente esquizofrênicos — não para enquadrá-los numa psicologia objetificante (essa máquina de fabricar rótulos que nos vende "autoconhecimento" como produto de prateleira), mas para desvelar como eles viviam o mundo. Suas visões-de-mundo em primeira pessoa. Seus modos de ser. Como se orientavam. Onde racham. William James, décadas antes, já havia chamado isso de outra coisa — as variedades da experiência religiosa — e distinguido entre a "alma saudável" e a "alma enferma". Jaspers herda algo desse olhar, sem o pragmatismo americano: a convicção de que a maneira como alguém vive seu mundo já é, em si, um dado filosófico primordial. Não derivado. Primordial.

E por que isso importa?

Porque por trás de toda maneira de se orientar na vida há, tacitamente, alguma relação com a Transcendência. Um posicionamento diante-de. Compromissos ontológicos que já estão operando antes de qualquer argumento, antes de qualquer confissão de fé, antes de qualquer ateísmo articulado — antes, inclusive, de você saber que está posicionado.

E aqui entra uma palavra que Jaspers cunhou para nomear o inomeável — ou, pelo menos, para apontar na direção do inomeável sem fingir que capturou: *Umgreifende*. O Englobante. Aquilo que não é nem sujeito nem objeto, mas o horizonte dentro do qual sujeito e objeto aparecem. A moldura que você nunca consegue ver de frente porque está sempre dentro dela. Kant chamou a coisa-em-si de inacessível ao conhecimento teórico; Jaspers radicaliza: o Englobante não é apenas inacessível — é a condição de possibilidade de todo acesso. Toda vez que você tenta agarrá-lo como objeto de análise, ele escorrega — porque virou outra coisa. Virou conceito. Virou tese. Virou sistema. E o Englobante não é sistema nenhum: é a condição de possibilidade de qualquer sistema e, ao mesmo tempo, aquilo que todo sistema trai ao se fechar.

É por isso que Jaspers propõe não uma teologia e não uma filosofia-que-substitui-a-teologia, mas uma *philosophische Glaube* — uma fé filosófica. Fé que não é adesão dogmática nem racionalismo disfarçado de abertura. É outra coisa: a disposição de permanecer diante da Transcendência sem preencher o vazio com respostas definitivas — mas também sem fingir que o vazio é tudo o que há. Fé como sustentação da pergunta. Como coragem de não resolver. Tillich, que aprendeu muito com Jaspers embora nunca tenha admitido direito, chamou algo parecido de "a coragem de ser" — aceitar ser aceito apesar de inaceitável. Mas Jaspers é mais austero. Mais seco. Mais honesto com o que não sabe. Recusa simultânea do dogmatismo que mata a liberdade e do niilismo que mata o sentido.

Kierkegaard, décadas antes de Jaspers, já havia empurrado isso até o osso. "A subjetividade é a verdade" — e essa frase, que todo mundo cita errado como se fosse convite ao relativismo, é na verdade o contrário: a convicção de que a verdade, quando importa, não é proposição — é relação. Não se comprova; se vive. Se arrisca. O salto da fé não é salto no escuro, é salto no aberto — com os olhos bem abertos e o estômago embrulhado. Kierkegaard sabia que a paixão da interioridade é o único órgão capaz de perceber o que a razão objetiva, por estrutura, não alcança. Não porque a razão seja inimiga — mas porque tem limites que ela mesma, nos seus melhores momentos, reconhece. Kant reconheceu. Jaspers herdou. Kierkegaard viveu — e pagou caro por isso, como todo mundo que leva a existência mais a sério do que a carreira.

E aqui preciso ser honesto — mais honesto que o enquadramento acadêmico costuma permitir:

Essa fé filosófica, no Jaspers, permanece formalmente aberta. Não é cristã, não é budista, não é nada em particular. Ele insiste nisso. E ele tem razão metodológica. Mas — e esse "mas" é onde eu moro —

A abertura formal nunca me bastou. Não porque eu precise de um Deus doutrinário, embalado a vácuo, entregue com manual de instruções dogmático. Mas porque o Englobante — quando você para de falar sobre ele e começa a ser atravessado por ele — tem, para mim, uma densidade que não se resolve no formal. Tem uma inominabilidade deliberada que é, ela mesma, reverência. Lutero — esse teólogo que a modernidade sequestrou para si sem ter lido — já sabia: o *Deus absconditus* não é uma falha de comunicação divina, é a condição sob a qual o encontro acontece. Deus se esconde não porque nos abandona, mas porque só sob a cruz — e não sob a glória — a liberdade humana não é esmagada. A *theologia crucis* é, nesse sentido, a mais honesta das epistemologias teológicas: Deus é conhecido onde menos se espera, e desconhecido onde mais se afirma conhecer. O tipo de coisa que os pietistas sabiam antes de todo mundo, não como tese, mas como prática — como modo de vida.

Schleiermacher deu a isso o nome mais preciso que a teologia moderna já produziu: *schlechthinniges Abhängigkeitsgefühl* — o sentimento de dependência absoluta. Não uma emoção. Não um estado psicológico.
Uma estrutura: a consciência-de-si como consciência-de-não-ser-o-próprio-fundamento. Você se descobre sustentado por algo que não pôs ali. E isso não é tese — é o chão rachando debaixo de você quando a existência fica séria.

A minha fé filosófica, portanto, não é a de Jaspers — embora nasça dela. É uma fé filosófica que reconhece o Englobante como graça. Que lê o *Umgreifende* pelo *Abhängigkeitsgefühl*. Que traduz a abertura transcendental em tremor existencial diante de algo que me antecede e me excede. Kierkegaard tentou dar forma literária a isso. Boehme chamou de *Ungrund* — fundo sem fundo, abismo anterior a toda determinação. Saint-Martin chamou de desejo do coração. Wesley chamou de graça preveniente — aquilo que já está operando em você antes de você ter decidido cooperar. Zinzendorf fez disso uma comunidade inteira.

Eu não consigo escolher um único nome. E desconfio que a incapacidade de escolher é o nome.

Eu uso o luteranismo como gramática, não como dogma. Porque gramática estrutura a fala sem determinar o conteúdo. Ela te dá as regras do jogo, mas não joga por você. E isso é exatamente o que uma tradição viva deve fazer: formar sem aprisionar. Gadamer chamava isso de fusão de horizontes — a tradição que só vive quando o intérprete a reinterpreta, quando o herdeiro herda transformando. Lutero chamava de liberdade cristã — e a fórmula dele continua sendo a coisa mais perigosa que a Reforma produziu: o cristão é senhor libérrimo de todas as coisas, e servo de todos. Não uma coisa depois a outra. As duas ao mesmo tempo. Eu chamo de confessionalidade não-idólatra: confessar uma tradição sem fazer dela um ídolo. Habitar uma casa sem trancar as janelas.

Esse jeito de usar a teologia me lembra — e a comparação é deliberada — o Wittgenstein tardio, o das *Investigações*, não o do *Tractatus*. O Wittgenstein que abandonou a ilusão de uma linguagem lógica perfeita e descobriu que a linguagem é forma de vida — que só funciona dentro de jogos concretos, entre pessoas concretas, em situações que nenhum manual prevê. Eu faço isso com o luteranismo: ele me dá a forma de vida (litúrgica, comunitária, sacramental, reflexiva), mas eu não vivo dentro dele como se fosse uma caixa. Eu vivo com ele, através dele, apesar dele, em diálogo crítico permanente com ele. Isso é raro. E eu acho honesto para caramba.

E é aqui — nesse ponto onde a gramática luterana encontra a abertura jaspersiana — que aparece algo que eu ainda não sei nomear sem tremer:

Cristo. Não o Cristo dos manuais de teologia sistemática, não o Cristo que encerra discussões com "está escrito". O outro. O que Lutero chamou de *Deus revelatus* — Deus tornando-se acessível exatamente onde a razão desiste de procurar: na fraqueza, na carne, na cruz. E que, se Kant me permite a ousadia — e o Kant da primeira *Crítica da Razão Pura* provavelmente franziria a testa, mas o Kant d'*A Religião nos Limites da Simples Razão* talvez hesitasse antes de dizer não, porque ali ele já reconhecia algo irredutível no "mal radical" e na necessidade de uma disposição moral que a razão sozinha não garante — e Jaspers certamente sorriria de canto — funciona como uma espécie de personificação do imperativo categórico. Não como código moral embalado para consumo, mas como a forma viva daquilo que o imperativo só consegue enunciar abstratamente: tratar a humanidade, em si e no outro, sempre como fim. Cristo é — para quem tem olhos para ver sob a cruz — a lei moral com rosto. Não a lei que esmaga, mas a que liberta porque se dá inteira sem exigir pagamento prévio. Graça como estrutura, não como sentimentalismo. A *theologia crucis* encontra a ética kantiana não por cima, mas por baixo — no ponto onde ambas reconhecem que a dignidade humana não é conquista, é dom. E que o dom não se explica; se recebe.

Sei que isso me coloca numa posição desconfortável. Eu me autodenomino — sem cinismo e sem falsa modéstia — semi-herege e semi-profano. E mutuamente: porque a heresia e a profanidade, em mim, não são compartimentos estanques. São o mesmo gesto visto de ângulos diferentes. A mesma inquietação que não se acomoda nem no dogma nem no descaso.

Mircea Eliade distinguia o sagrado e o profano como duas modalidades de ser-no-mundo — dois regimes de experiência que organizam o espaço, o tempo, a existência inteira. Eu desconfio que em certas vidas — na minha, pelo menos — as duas modalidades coabitam tão intimamente que separá-las seria uma violência fenomenológica. Lutero tinha a fórmula: *simul iustus et peccator* — justo e pecador ao mesmo tempo, não alternadamente. Eu, com menos rigor e mais humor negro, adapto: *simul sanctus et profanus*. Não porque me ache santo — Deus me livre dessa presunção e de quem a carrega — mas porque reconheço que o sagrado, quando é real, não precisa de assepsia. Precisa de honestidade. E a minha honestidade inclui confessar que sou um miserável desgraçado que precisa desesperadamente da misericórdia de Cristo — ainda que de um modo tão idiossincrático que provavelmente deixaria desconfortável qualquer comissão doutrinária.

Martin Scorsese — meu diretor favorito, e não por acaso: um homem que antes de ser cineasta quase foi padre, e talvez nunca tenha deixado de ser nenhum dos dois — entendeu isso melhor que qualquer teólogo contemporâneo. Em *Mean Streets*, Charlie carrega a culpa católica pelas ruas de Little Italy como quem carrega uma liturgia sem igreja: a redenção negociada não no altar, mas no asfalto, entre dívidas e lealdades impossíveis. Em *Silence*, Rodrigues descobre que a fé mais radical talvez seja a que aceita parecer apostasia — o pisoteamento do *fumie* como ato de misericórdia, não de traição. A *theologia crucis* filmada. E Abel Ferrara — um diretor que cresce cada vez mais no meu conceito, justamente por não ter medo da sujeira — em *Bad Lieutenant* levou isso ao limite mais sujo e mais honesto: um homem destruído, irreparavelmente profano, que encontra Cristo não apesar da sua degradação, mas no fundo exato dela. Sem limpeza prévia. Sem pré-requisito moral. Sem catequese.

(E aqui, uma nota para quem o incômodo já estiver coçando: antes de me chamar de herege, convém verificar o inventário. Eu confesso Trindade, Encarnação, Ressurreição, Graça. Interpreto dentro da tradição luterana, sob a Escritura, comunitariamente — ainda que com um sotaque assumidamente heterodoxo. Qual dogma central eu neguei? E antes de me chamar de relativista: eu opero com gramática, dentro de uma tradição, sob critérios. Onde está o relativismo? E para quem me achar herege per se — herege de carteirinha, sem atenuantes — eu pergunto com sinceridade: herege em relação a quê, exatamente? Porque se for em relação a um cristianismo domesticado que confunde fé com obediência burocrática, então talvez eu seja mesmo. E durmo tranquilo. Pode ser que, no fim, o incômodo não seja com o que eu digo — mas com o fato de que eu digo sem pedir permissão. E isso, infelizmente para quem se incomoda, não é heresia. É só falta de solenidade.)

Mas — e aqui vem o ponto onde eu preciso virar a faca contra mim mesmo, porque se não fizer isso ninguém mais vai poder fazer sem que eu descarte como "domesticação" — há um risco real no que acabei de escrever. E eu seria desonesto se não o nomeasse.

O risco é este: confundir abertura ontológica com imunidade à correção. Montar — involuntariamente, talvez, mas montar — uma arquitetura retórica onde toda objeção já chega desqualificada de antemão. Onde quem discorda é automaticamente "redutor". Onde quem pede definições mais firmes é automaticamente "domesticador". Onde a minha posição se torna irrefutável não porque esteja certa, mas porque se blindou contra o tipo de crítica que poderia corrigi-la. Isso não é fé filosófica. Isso é narcisismo epistêmico disfarçado de humildade — e se há algo que me daria vergonha daqui a dez anos, seria exatamente isso.

Então, para ser justo comigo e com quem me lê: quem pode me corrigir sem ser automaticamente classificado como redutor? Resposta honesta: qualquer pessoa que argumente de dentro da complexidade, não de fora dela. Quem me disser "você está errado" com razões que levem a sério o que estou tentando fazer — não quem me disser "você está errado" porque não se encaixa num formulário que eu já rejeitei de saída. A diferença é sutil, mas é tudo. E eu confesso — sem ironia, desta vez — que nem sempre sei distinguir uma coisa da outra na hora. Que o meu excesso de desconfiança dos sistemas às vezes me torna surdo a correções que vêm de dentro de sistemas que eu respeito. Que a minha alergia ao enquadramento pode, ela mesma, virar um enquadramento. Talvez o mais rígido de todos: o enquadramento de quem se recusa a ser enquadrado.

(Isso é um ponto cego. Eu sei que é. Nomeá-lo não o resolve — mas pelo menos impede que ele opere no escuro. E se alguém quiser começar a conversa por aqui, eu ouço. Com café, de preferência.)

Então, quando digo Transcendência, digo: aquilo que me atravessa e que não me pertence. As razões que o meu discurso apresenta como "minhas" têm suas próprias razões implícitas — no modo de sentir, no mapeamento que a personalidade faz da "realidade", na maneira de se colocar diante das situações. Até aqui, Jaspers puro.

Mas acrescento — e aqui é onde saio da exegese e entro na confissão: essas razões implícitas, em última instância, não são só minhas. Há algo que antecede o ego empírico e que não se reduz a ele. Algo que eu não inventei, não escolhi e não controlo. Algo que o Englobante aponta mas não nomeia — e que o sentimento de dependência absoluta vive sem precisar nomear.

(Se isso soa místico demais para a fenomenologia — talvez. Mas a fenomenologia que não suporta o místico já se objetificou. Já virou método sem alma. Já morreu e não sabe. E uma crítica honesta ao secularismo — não a reação moralista, não o ressentimento de quem perdeu hegemonia, mas a crítica de quem percebe que o desencantamento do mundo também desencantou a pergunta — passa necessariamente por aqui: por admitir que a razão secular, quando se fecha sobre si mesma, produz os mesmos ídolos que acusou a religião de fabricar. Schleiermacher já dizia isso aos "desprezadores cultos da religião". Eu digo aos desprezadores incultos da dúvida.)

Foi Jaspers — antes de Heidegger, diga-se — quem conceitualizou o *Dasein* como alienado de sua própria subjetividade-constituinte. Projeto-em-processo. "Seres da busca." Cujo destino — se é que se pode chamar assim — é a liberdade realizada num viver autêntico: *Existenz*.

Só que —

A *Existenz* não acontece no vácuo. Não acontece só no indivíduo heroico que se arranca da inautenticidade pela força da sua decisão solitária. Isso é existencialismo como épica individualista, e eu desconfio profundamente dessa versão. A *Existenz* acontece entre. No encontro. Na comunidade. No sacramento — sim, sacramento, essa palavra que faz o filósofo secular torcer o nariz e o teólogo liberal mudar de assunto. No ritual que não é repetição morta, mas memória viva de algo que nos ultrapassa. Buber sabia: o Eu só se torna Eu diante do Tu. E o Tu não é abstração — é rosto, é presença, é o outro que me interpela antes que eu decida me abrir.

Porque a essência da consciência é: Possibilidade. Poder-vir-a-ser. Poder traído e decaído toda vez que se racionaliza uma prisão cognitiva determinadora dos limites — toda vez que um sistema (teológico, psicológico, político, de autoajuda, de coaching, qualquer um) diz "você é isso" com ponto final. Matou a possibilidade. Rookmaaker dizia que a arte não precisa de justificativa — e eu acrescento: a existência também não. A existência não precisa se explicar diante de nenhum tribunal epistêmico. Ela precisa é ser vivida com a coragem de quem sabe que não controla o que está vivendo.

Interpelados pelos contextos, criamos nossas essências. Existenciamo-nos por meio do que fazemos de nós. Sim. Mas também: por meio do que deixamos que nos faça. Por meio do que recebemos. Da graça que não controlamos. Da comunidade que nos carrega quando a liberdade individual é só mais uma palavra bonita que não paga as contas existenciais.

Eu componho músicas no FL Studio Mobile como quem reza — não porque ache que arte é religião (esse clichê romântico que eu tolero cada vez menos), mas porque o ato de dar forma sonora ao caos interior é, para mim, um exercício de *Existenz*. Um modo de não mentir. De existenciar-me sem pedir licença ao sistema, sem esperar validação de banca, sem precisar de um gênero musical que me classifique. Makoto Fujimura fala de uma arte que é ao mesmo tempo criação e oração — não porque a arte sirva à fé como instrumento, mas porque o ato criativo, quando honesto, já participa daquilo que a fé tenta balbuciar. Eu não tenho a técnica dele, nem a serenidade. Mas tento seguir o *insight*. O Fernando Almeidda Project — esse nome meio pomposo pro que é, na prática, um sujeito sozinho com um celular e um par de fones (e, esporadicamente, um notebook) — funciona como autoexpressão artística e, ao mesmo tempo, como registro involuntário dos meus hiperfocos. Cada faixa é um instantâneo de alguma obsessão passageira que precisava virar som antes de virar angústia. Se alguém me perguntar as referências, eu digo: Talk Talk, Depeche Mode, Prefab Sprout, Moby, Kraftwerk, Boards of Canada, Rush, Blank Banshee — e paro por aí não porque a lista acabe, mas porque já ficou claro que o denominador comum entre essas referências não é um gênero, é uma atitude: gente que tratou o estúdio como espaço de busca interior, não de reprodução de fórmulas. Só que eu não me limito a eles — e é aí que a coisa fica *weird*. O projeto acaba transcendendo rótulos não por pretensão vanguardista, mas por incapacidade genuína de ficar num lugar só. O resultado tem um caráter experimental que eu não planejei — simplesmente acontece quando você junta um TDAH com um teclado e nenhuma supervisão adulta. É idiossincrático. Mas eu sou idiossincrático. Não adianta fingir o contrário.

E escrevo textos como este — longos demais, densos demais, cheios de travessões e parênteses demais — porque minha mente não opera em linha reta. Nunca operou. E fingir que opera seria a forma mais covarde de inautenticidade.

(Aqui, uma confissão tardia que talvez devesse ter vindo antes — ou talvez esteja exatamente onde precisa estar: parte do que torna essa mente torta não é só "estilo". É TDAH. É TEA-1. Agorafobia. Essa tralha toda que o DSM empacota em siglas como se nomear fosse compreender. Eu não escondo isso, mas também me recuso a fazer disso meu cartão de visita. Porque — e aqui volto a Jaspers, inevitavelmente — quando transformo meus rótulos em identidade fixa, mato a possibilidade. Mato o projeto. Faço de uma situação uma sentença. E a Existenz só termina quando eu terminar.)

Não tenho conclusão. Desconfio de quem tem. O que tenho é uma perseverança interrogativa que às vezes se confunde com insônia, às vezes com fé, e que opera sob a suspeita permanente de que talvez eu esteja errado sobre quase tudo — inclusive sobre isso. William James chamou de *the will to believe* — a vontade de crer — o direito de afirmar sob incerteza, quando a alternativa é a paralisia. Não é aposta cínica. Não é fideísmo. É a honestidade de quem reconhece que em certas encruzilhadas existenciais, suspender o juízo indefinidamente já é, em si, uma decisão — e das mais covardes. Mas a alternativa oposta — parar de perguntar, instalar-se numa resposta, fingir que o Englobante cabe num sistema — essa me parece uma traição mais grave do que qualquer erro.

Então eu continuo. Componho. Leio. Escrevo. Penso demais. Sinto demais. Tomo café demais. Durmo de menos. Kierkegaard dizia que o cavaleiro da fé é indistinguível, por fora, de qualquer outro sujeito — parece um cobrador de impostos, parece um vizinho qualquer. Eu não sou cavaleiro de coisa nenhuma. Mas entendo o princípio: a fé mais radical é a que dispensa espetáculo. E recuso-me — não por heroísmo, mas por incapacidade constitutiva de fazer diferente — a pedir desculpas por isso.

(O resto é silêncio — mas não o silêncio vazio. O outro. O que sustenta.)